

Laval théologique et philosophique



Pierre GENDRON, *La Modernité religieuse dans la pensée sociologique. Ernst Troeltsch et Max Weber*. Préface par Guy Rocher. Québec, Les Presses de l'Université Laval (coll. « Pensée allemande et européenne »), 2006, XI-107 p.

Alfred Dumais

Volume 63, numéro 2, juin 2007

Théologie politique

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/016798ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/016798ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

Faculté de théologie et de sciences religieuses, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Dumais, A. (2007). Compte rendu de [Pierre GENDRON, *La Modernité religieuse dans la pensée sociologique. Ernst Troeltsch et Max Weber*. Préface par Guy Rocher. Québec, Les Presses de l'Université Laval (coll. « Pensée allemande et européenne »), 2006, XI-107 p.] *Laval théologique et philosophique*, 63(2), 423-425. <https://doi.org/10.7202/016798ar>

Tous droits réservés © Laval théologique et philosophique, Université Laval, 2007

Cet document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

Érudit

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

<https://www.erudit.org/fr/>

pable d'une existence séparée pour voir que la forme est la cause de l'être. Il est seulement nécessaire de saisir le caractère de la matière, et de voir alors la forme comme quelque chose de distinct » (p. 165). L'auteur donne des précisions pénétrantes sur le rôle en métaphysique des considérations logiques — rôle dialectique et non scientifique — et sur la nécessité de les dépasser — sans les rejeter — par le recours à une procédure vraiment philosophique qui, ne négligeant pas la génération et la corruption, donne prise sur les principes mêmes des choses naturelles.

Je considère *Form and Being*, dont je n'ai donné qu'un trop bref aperçu, comme un excellent traité qui explique, en particulier, plusieurs notions et propositions indispensables à la constitution de la métaphysique comme science. Les thomistes peuvent se réjouir. À l'occasion de l'étude des livres 7 et 8 de la *Métaphysique*, l'auteur a su dégager la contribution de saint Thomas qui, avec une rare acuité et en respectant le texte d'Aristote, fait ressortir ce qui, par moments, n'y est indiqué que sommairement et de façon quasi inchoative.

Lionel PONTON
Université Laval, Québec

Pierre GENDRON, **La Modernité religieuse dans la pensée sociologique. Ernst Troeltsch et Max Weber**. Préface par Guy Rocher. Québec, Les Presses de l'Université Laval (coll. « Pensée allemande et européenne »), 2006, xi-107 p.

Ce livre aborde un sujet très complexe, celui du rapport entre religion et modernité. Dans la préface, Guy Rocher résume bien le problème qui est ici posé : « La modernité a-t-elle vraiment balayé la question religieuse en Occident ? » (p. x). Les mouvements en faveur de la laïcité sont-ils parvenus à exclure le religieux de l'espace public ? Les termes de religion et de modernité ne seraient-ils pas, en un certain sens, incompatibles ? Voilà autant de questions auxquelles l'étude de Gendron veut répondre, même si ce ne sera, dit-il, que « d'une manière [...] partielle, plurielle et provisoire » (p. 5). Sa position est claire : il essaie de démontrer que l'idée d'une modernité religieuse est pensable. Il reconnaît qu'il existe là une tension et, pour certains, un enjeu fondamental. C'est non seulement le religieux qui est en cause, mais aussi le politique.

L'auteur fonde sa démarche sur la pensée sociologique de Max Weber (1864-1920) et d'Ernst Troeltsch (1865-1923). Il découvre, chez ces deux intellectuels allemands, une similitude de projet, l'exemple d'un combat « pour faire reconnaître l'existence d'une véritable modernité religieuse » (p. 101). Leurs travaux s'inscrivent dans la modernité de l'époque qu'ils concevaient comme une nouvelle conscience historique et une révolution scientifique et industrielle (p. 23). Mais Gendron retient surtout de leur analyse les notions de désenchantement du monde et de sécularisation, deux processus connus qui marquent encore notre contexte culturel. Sur le désenchantement du monde, il propose, avec justesse, de revenir au sens premier de l'expression *Die Entzauberung der Welt* qu'on devrait traduire par un monde qui « a fini par se sortir de la magie » (p. 55). On éviterait ainsi de lui attribuer une connotation péjorative ou l'idée d'« une société *hors religion* » (p. 50), telle que le suggère Gauchet, pour souligner l'effet plus positif de faire disparaître les formes magiques qui pourraient subjuguer autant sa foi religieuse que le monde en général.

Sur la sécularisation maintenant, Gendron montre que l'usage qui en a été fait demeure ambigu. On l'a rendue responsable du remplacement des « valeurs religieuses par des valeurs laïques » (p. 59) et on comprend pourquoi elle ait soulevé autant de polémiques qui opposaient le séculier au religieux (p. 60). Or ce n'est pas la conception que s'en faisait Troeltsch. Il croyait au contraire « que jamais n'aura lieu la résorption du monde religieux dans le monde séculier, que la "sécularisation", précisément, ne sera jamais ni effective, ni achevée » (p. 28). Autre signe de sécularisation, c'est

celui de « la privatisation du religieux » (p. 64), une sorte de subjectivation, à haute échelle, de la religion. L'analyse de Troeltsch est, sur ce point encore, plus nuancée. Il appréhende la religion comme étant à la fois privée et publique, et, malgré qu'elle soit au fond individuelle, elle cherche à se réconforter à travers le culte et la vie communautaire. Dans un contexte plus large, il se disait « incapable d'envisager une société sans religion » (p. 99). Cette attitude, ajoute Gendron, se trouve confirmée par la situation actuelle où l'on assisterait à une déprivation du religieux : « À travers le monde, les religions réintègrent l'espace public et reviennent sur la scène politique, non seulement pour défendre leurs propres intérêts, comme elles l'ont fait dans le passé, mais pour se joindre à certaines formes de contestation de l'ordre établi » (p. 64). Troeltsch aurait donc eu raison de « laisser ouverte la question du sens de la "sécularisation" » (p. 27), de ne pas la réduire à la « disparition progressive de toute religion » (p. 98), préférant voir en elle « une transformation du rôle de la religion dans la société et la culture » (*ibid.*).

Comprise ainsi, la sécularisation n'a plus à se confronter aux intégrismes religieux ou à la laïcité intégrale. L'idée de modernité religieuse, telle que l'entend Troeltsch, permet d'introduire une forme d'équilibre entre ces deux extrêmes. C'est la leçon que l'on peut tirer de son étude sur les doctrines sociales (*Soziallehren*) où il retrace, dans toute leur force et leur étendue, l'influence qu'ont exercée les Églises chrétiennes sur le contexte social et, à l'inverse, l'influence que celui-ci a aussi exercée sur elles. Cela illustre, dira Gendron, « combien "religion" et "monde" sont historiquement entrelacés depuis les origines du christianisme » (p. 21). C'est d'ailleurs le repli de la pensée théologique sur elle-même qui a amené Troeltsch à fonder, avec d'autres collègues, l'École de l'histoire de religions qui prônait une idéologie d'ouverture à la modernité. Il a mis la question sociale au centre de ses travaux. De ce point de vue, les Églises ne pouvaient ignorer le monde dans lequel elles se trouvaient et elles se devaient de faire de « l'éthique chrétienne, une éthique sociale » (p. 74) ou d'adapter « le contenu éthique du christianisme aux problèmes sociaux de la modernité » (p. 17). L'avenir même de la religion dépendra, précise Gendron, « de ce que les groupes religieux et les institutions religieuses ont à offrir au monde [...], du rôle que les groupes religieux sont prêts à jouer dans la société et de la place que les institutions religieuses peuvent occuper au sein de l'ensemble des institutions sociales » (p. 94).

C'est le genre de sujet qu'ont dû étudier Weber et Troeltsch, comme fondateurs de la sociologie des religions. Leur objectif a-t-il été de définir une modernité qui soit religieuse ? Ce me semble être surtout le cas de Troeltsch. On sait que leur engagement sur ces questions n'était pas de même nature. Troeltsch, par exemple, a cru que le calvinisme représentait la religion la plus compatible avec l'idéologie de la modernité, et il était manifestement disposé à lui donner son appui. C'est un pas que Weber n'aurait pas osé franchir. Plus soucieux de maintenir une distance, il se retranchait dans la neutralité axiologique. Il est vrai, en revanche, qu'il n'a pas cessé d'analyser les effets de la religion « sur la conduite de la vie » (p. 17) et de la concevoir comme un phénomène culturel de premier plan, en un temps où les chantes de la modernité annonçaient déjà sa disparition de l'espace public.

Mais Gendron ne présente pas seulement la pensée de ces deux auteurs, il enrichit le débat par des travaux plus récents, comme ceux de Gauchet, de Gogarten, de Casanova et de Schluchter, entre autres : les uns qui mettent en doute la pertinence sociale de la religion, devenant presque des adversaires de la modernité religieuse, les autres qui la souhaitent, insistant sur la fonction immémoriale de la religion « de transcender le monde actuel et de lui rappeler sa contingence » (p. 92). Cet ouvrage nous montre que l'idée de modernité religieuse n'est pas exempte de paradoxes. Il ne parle pas non plus de postmodernité, un discours qui ne nous a pas encore fait oublier la modernité. Plus fondamentalement, il témoigne d'une recherche, d'une interrogation sur le bien-fondé des groupes

religieux qui, à notre époque moderne ou postmoderne, revendiquent leur place dans l'espace public. Un ouvrage, en somme, qui ne manque pas d'actualité.

Alfred DUMAIS
Université Laval, Québec

Maurice GILBERT, **Les cinq livres des Sages. Proverbes, Job, Qohélet, Ben Sira, Sagesse.** Paris, Les Éditions du Cerf (coll. « Lire la Bible », 129), 2003, 292 p.

Les « livres de sagesse » de l'Ancien Testament, moins commentés que d'autres textes de la Bible, attirent de nouveau l'attention en ce début du XXI^e siècle. Deux raisons motivent ce nouvel engouement : cette partie de la Bible n'a guère attiré l'attention des chrétiens jusqu'il y a peu ; de plus, la découverte et la collection d'autres livres de sagesse venant d'autres traditions permettent de comparer ces nouvelles sources avec les livres de sagesse de l'Ancien Testament et ainsi mettre en lumière des similitudes étonnantes.

Une substantielle introduction permet à l'A. de cet ouvrage de situer l'ensemble des livres sapientiaux dans le cadre culturel du Proche-Orient. Le premier chapitre nous présente la complexité du livre des Proverbes, ses principales richesses. L'A. s'attarde à l'un ou l'autre des textes majeurs et affirme que ce livre est une somme de documents sapientiels d'origines très diverses. Selon lui, le livre des Proverbes résume plusieurs siècles de textes sapientiaux. Les textes, ici colligés, n'appartiennent pas tous au peuple d'Israël.

Le livre de Job, maintes et maintes fois commenté par les biblistes, reçoit ici une place de choix. Pour l'A., c'est le seul livre sapientiel d'Israël à suivre le déroulement d'une intrigue. Job, homme riche et juste, sombre peu à peu dans la misère. Il perd tous ses biens, ses fils et ses filles, pour être enfin atteint d'ulcères. Dans son épreuve, Job, malgré les invitations de ses amis à faire le contraire, ne maudit pas son Dieu. Il n'esquive pas la question de la souffrance : pourquoi suis-je né ? Pourquoi cela m'arrive-t-il, moi qui suis le juste serviteur de Dieu ? Pourquoi Dieu fait-il souffrir sa créature alors qu'elle mène une vie honnête ? Comment expliquer que le malheur atteigne si gravement un innocent ? La réponse n'est pas facile à trouver ; si elle l'est, elle n'est pas facile à accepter. Job annonce déjà le Christ souffrant. Le sens de la souffrance imméritée et incompréhensible, sans raison, ne peut se comprendre qu'en l'unissant à celle du Crucifié.

Beaucoup plus court que les livres des Proverbes et de Job, le troisième livre de sagesse de la Bible hébraïque est énigmatique à bien des égards. L'A. insiste pour dire que ce court texte rappelle le mystère de l'existence et les difficultés de vivre. Il appelle à la modestie, face à nos théories sur l'être humain. Même la sagesse a ses limites, principalement lorsqu'elle cherche à comprendre le rapport de l'homme à Dieu. Le jour vient où la révélation biblique découvrira aux croyants que la mort n'est pas le dernier mot de l'existence humaine. La foi dans la survie de l'homme ne balaie pas le réalisme amer de Qohélet, mais permet à l'homme de découvrir, sans trop le savoir, l'espérance dont il est le porteur.

La Sagesse de Ben Sira nous parvient par la traduction grecque appelée la Septante. Ce livre est le plus long des livres sapientiaux de l'Ancien Testament. Il est très facile de mesurer, à partir des textes retenus par l'auteur, la diversité et la richesse de réflexion du sage de Jérusalem. Quoi qu'il en soit, on est frappé par son enseignement sur la sagesse, ses propos sur la crainte du Seigneur, sur le rôle du sage et sur la façon d'acquérir la sagesse. L'écrivain donne une grande place à la prière ; il défend l'honneur du pauvre ; il affirme la liberté de l'homme devant Dieu ; il invite le